OBRAS BREVES DE
JACQUES
MARITAIN

047-00

LA SIGNIFICACIÓN DEL ATEÍSMO CONTEMPORÁNEO

Jacques Maritain

Conferencia dictada en 1949 en el Instituto Católico de París.

El tema tratado en estas páginas comprende múltiples problemas profundos y complejos. No pretendo dogmatizar sobre ellos; los puntos de vista que expondré son ensayos de investigación, que responden a un deseo de descubrir la oculta significación espiritual que tiene la actual agonía del mundo.

I. Las distintas clases de ateísmo

Para establecer una distinción entre las diversas clases de ateísmo, podemos adoptar dos puntos de vista diferentes: desde el punto de vista del hombre que confiesa ser ateo, o bien, desde el punto de vista del contenido lógico de las diferentes filosofías ateas.

Desde el primer punto de vista, o sea, con relación al modo en que se profesa el ateísmo, diré que en primer lugar están los ateos prácticos, que piensan que creen en Dios, cuando en realidad niegan su existencia en cada una de sus acciones y por el testimonio de su conducta. Están luego los pseudo ateos, que creen que no creen en Dios, cuando en realidad creen inconscientemente en Él, porque el Dios cuya existencia niegan no es Dios, sino algo diferente. Por último, están los ateos absolutos, que realmente niegan la existencia de Dios mismo en Quien creen los creyentes, niegan la existencia de Dios Padre, Creador y Salvador, cuyo nombre está infinitamente por encima de cualquier nombre que podamos pronunciar. Estos ateos absolutos se ven obligados a modificar todo su sistema de valores y a destruir en sí mismos todo cuanto pudiera sugerir el nombre que rechazaron; eligieron apostarlo todo contra la divina Trascendencia y contra todo vestigio de Trascendencia, cualquiera que fuere.

Desde el segundo punto de vista, es decir, con referencia al contenido lógico de las distintas filosofías ateas, dividiría yo el ateísmo en ateísmo negativo y ateísmo positivo.

Por ateísmo negativo entiendo un proceso meramente negativo o destructor, de rechazo de la idea de Dios, que queda reemplazada sólo por un vacío. Tal ateísmo negativo puede ser empírico y superficial, como el ateísmo de los libertinos. Éste determina un vacío en el centro del universo de pensamiento que, a través de los siglos, se formó alrededor de la idea de Dios, pero no se molesta en transformar ese universo; le interesa tan sólo hacernos vivir una vida cómoda y gozar de la libertad de hacer exactamente lo que nos guste.

Pero, por otra parte, el ateísmo negativo puede vivirse en un plano profundo y metafísico. En ese caso, el vacío que tal ateísmo crea en el corazón de las cosas se extiende a todo nuestro universo de pensamiento y lo devasta; la libertad que reclama para el yo humano es una independencia absoluta, una especie de independencia divina en la que el yo, como ocurre con el Kirilov de Dostoyevski, no tiene mejor manera de afirmarse que recurriendo al suicidio y a la aniquilación voluntaria.

Por ateísmo positivo entiendo una lucha activa contra todo cuanto pueda recordamos a Dios – es decir, anti-teísmo, antes que ateísmo –, y al mismo tiempo un desesperado, diría yo heroico esfuerzo por volver a fundir y a reconstruir todo

el universo humano de pensamiento y la escala humana de valores, de acuerdo con ese estado de guerra contra Dios. Este ateísmo positivo fue el trágico, solitario ateísmo de un Nietzsche. Tal es hoy día el ateísmo literario, que está de moda, el existencialismo; tal es el ateísmo revolucionario del materialismo dialéctico. Este último tiene especial interés para nosotros, puesto que consiguió que un número considerable de hombres aceptara de corazón esta nueva especie de fe, y se entregara a ella con sinceridad incuestionable.

Ahora bien, cuando hablo de ateísmo contemporáneo, me refiero al ateísmo visto bajo este último aspecto que acabo de mencionar; lo considero la forma más significativa del ateísmo. Trátase de un ateísmo que configura un nuevo e inaudito acontecimiento histórico, porque es un ateísmo absoluto y positivo a la vez. Pronto hará un siglo que la historia humana contempló el estallido impetuoso de un ateísmo que es absoluto (pues hace que el hombre niegue realmente a Dios) y positivo (anti-teísmo que exige ser vivido plenamente por el hombre mismo y que la faz de la tierra cambie).

Tal irrupción de ateísmo ha sido la conclusión de una degradación progresiva de la idea de Dios que se ha podido observar desde hace tres siglos y de la cual el racionalismo burgués es especialmente responsable; significa «el principio una edad nueva, dónde el proceso de muerte y el proceso de resurrección se desarrollarán juntos, enfrentándose y luchando uno contra otro». ('El Alcance de la Razón. Una nueva manera de acercarse a Dios').

II. La doble inconsistencia del ateísmo contemporáneo

a) Un acto de fe en sentido opuesto

Después de estas advertencias preliminares, quisiera señalar que el ateísmo absoluto y positivo de nuestros días supone una doble inconsistencia.

¿Cómo nace en el espíritu de un hombre el ateísmo absoluto y positivo? Aquí nos vemos frente a un hecho notable. Un hombre no se convierte en ateo absoluto de resultas de haber estudiado el problema de Dios a través de la razón especulativa. Sin duda alguna, ese hombre toma en cuenta las conclusiones nega-

tivas a que llegan a este respecto las formas más radicales de la filosofía racionalista o positivista; tampoco deja de lado el viejo lugar común con que la explicación científica del universo prescinde lisa y llanamente de la existencia de Dios.

Pero todo esto no es para ese hombre sino un medio de defensa de segunda mano, no el estímulo fundamental y determinante. Él no somete a ningún examen crítico ni aquellas conclusiones filosóficas ni esos absurdos lugares comunes. Sencillamente los da por sentados; cree en ellos. ¿Y por qué? Por obra de un acto interior de libertad en cuya realización ese hombre compromete toda su personalidad. El punto de partida del ateísmo absoluto es, a mi juicio, un acto fundamental de elección moral, una determinación libre decisiva. Si en el momento en que ese hombre delibera sobre sí mismo y decide acerca de sí y de la dirección que dará a su vida, confunde el paso de la juventud a la virilidad con el negarse no sólo a las subordinaciones de la niñez, sino a toda otro subordinación; si de esta suerte considera que rechazar toda ley trascendente es un acto de madurez moral y de emancipación, y si decide afrontar el bien y el mal en una experiencia total y absolutamente libre, desechando definitivamente cualquier Objetivo final y toda ley proveniente del cielo, semejante determinación moral libre, que se refiere a los valores primarios de la existencia, significa que ese hombre excluyó por completo a Dios de su universo de vida y de pensamiento. A mi juicio es allí, en las profundidades de la vida espiritual del hombre, donde comienza el ateísmo absoluto.

Pero, ¿qué es lo que acabo de describir, sino una especie de acto de fe, un acto de fe en sentido opuesto, cuyo contenido no es una adhesión al Dios trascendente, sino, por el contrario, una negación de Él?

Por eso es que el ateísmo absoluto es un ateísmo positivo. «El ateísmo absoluto no es en modo alguno una simple falta de creencia en Dios. Es más bien una negación de Dios, un combate contra Dios, un desafío hecho a Dios». El ateo absoluto está entregado a «una dialéctica interior que lo obliga a destruir sin tregua todo resurgimiento, dentro de sí, de lo que él mismo ha sepultado... A medida que en su espíritu se desarrolla la dialéctica del ateísmo – toda vez que vea aparecer la idea natural de un Objetivo final o el deseo natural de éste, o la idea natural de valores absolutos y de normas de conducta incondicionadas o una ansiedad metafísica cualquiera – descubrirá en su interior vestigios de la trascendencia que todavía no llegó a abolir. Tiene que liberarse de ellos, debe terminar con ellos. Para él, Dios es

una amenaza perpetua. El caso de este ateo no es un caso de olvido práctico, sino el caso de quien se halla comprometido cada vez más profundamente en la negación y en la lucha» ('El Alcance de la Razón. Una nueva manera de acercarse a Dios'). Se ve obligado a luchar contra Dios sin pausa ni respiro y a modificar, a reconstruir todo dentro de sí mismo y en el mundo, sobre la base de ese antiteísmo.

Ahora bien, ¿qué significa todo esto? El ateísmo absoluto tiene su punto de partida en un acto de fe en sentido opuesto y constituye un compromiso de tipo enteramente religioso. Aquí nos hallamos frente a la primera inconsistencia interna del ateísmo contemporáneo: el ateísmo contemporáneo proclama que necesariamente debe desaparecer toda religión, y él mismo es un fenómeno religioso.

b) Una protesta y una ruptura infructuosas

La segunda contradicción es muy semejante a la primera. El ateísmo absoluto comienza pretendiendo que el hombre se convierta en el único amo de su propio destino, totalmente libre de toda "enajenación" y de toda heteronomia, total y decisivamente independiente de todo Objetivo final, así como de toda ley eterna impuesta por un Dios trascendente. ¿Acaso la idea de Dios no se origina, de acuerdo con los ateos teóricos, en una enajenación de la naturaleza humana, separada de su verdadera esencia y transmutada en un ideal, y en una imagen sublimada cuya misma trascendencia y atributos soberanos aseguran la sumisión del hombre a un tipo de existencia esclavizada? ¿No es acaso liberándose de esa imagen sublimada, y de toda trascendencia, como la naturaleza humana alcanzará la plenitud de su propia estatura y de su propia libertad y llevará a cabo la "reconciliación final entre esencia y existencia"?

Pero ¿cuál es el verdadero Objetivo final de la filosofía de la inmanencia absoluta, que se identifica con el ateísmo absoluto?

Todo cuanto anteriormente se consideró superior al tiempo y partícipe de alguna cualidad trascendente – ya se trate de valores ideales o de la realidad espiritual – queda ahora absorbido en el movimiento de la existencia temporal y en el océano del devenir y de la historia. La verdad y la justicia, el bien y el mal, la honradez, todas las normas de conciencia, quedan así enteramente relativizadas, se hacen radicalmente contingentes: no son sino formas cambiantes del proceso

de la historia, así como para Descartes no había sino creaciones contingentes de la Libertad divina. La verdad siempre es lo que se ajusta a las exigencias de los acontecimientos engendrados por la historia. En consecuencia, la verdad cambia a medida que pasa el tiempo. Un acto mío que hoy es meritorio, mañana será criminal. Y atendiendo a esto es como mi conciencia debe juzgarlo. El intelecto humano y la conciencia moral tienen que hacerse heroicamente dóciles.

¿Y qué hemos de decir del yo, de la persona, del problema del destino humano? Una negación total de la Trascendencia, lógicamente comporta una total adhesión a la inmanencia. Nada es eterno en el hombre. El hombre morirá en la totalidad de su ser. Nada hay en él que pueda salvarse. Pero puede darse y entregarse por entero al Todo de que forma parte, al flujo interminable del devenir, que es lo único real y en donde descansa el destino de la humanidad. En virtud de su decisiva experiencia moral misma y de esa elección moral primordial – contra todo Objetivo final – que traté de describir en páginas anteriores y que compromete la personalidad humana mucho más profundamente de lo que pueden comprometerla el egoísmo o el epicureísmo individualista, el ateo absoluto o positivo se entrega en cuerpo y alma al todo eternamente cambiante y voraz, ya sea éste totalidad social o totalidad cósmica. No sólo se siente satisfecho de morir en ese todo, como una brizna de hierba en el lodo, al cual torna más fértil disolviéndose en él.

Es que también está dispuesto a ofrecer su ser todo, con todos sus valores, creencias y normas de conciencia, como dije más arriba, a la historia, ese gran Minotauro. Para él, el deber y la virtud no significan otra cosa que una sumisión y una inmolación totales de sí mismo a la sagrada voracidad del devenir.

Aquí nos hallamos frente a una nueva variedad de místico "amor puro", un amor en el que se renuncia a toda esperanza de redención personal, una autonegación, una falta total de egoísmo, un sacrificio de sí mismo, un desinterés total y absoluto; pero es un amor monstruoso, comprado a costa del mismo Yo, de la existencia y la dignidad de la persona humana, a costa de lo que en cada uno de nosotros es un fin en sí mismo y la imagen de Dios. Cristo dijo: "El que pierda su vida por mí, la encontrará" 1 (San Mateo. X, 39.), porque perder el alma por Días es entregarla a la Verdad, a la Bondad y al Amor absolutos, a la eterna Ley que trasciende toda la contingencia y toda la mutabilidad del devenir. El ateo positivo entrega su alma, y no para salvarla, a un demiurgo terrenal, cuyo placer insaciable

consiste en hacer que los espíritus humanos se plieguen, se inclinen y se rindan al capricho de los acontecimientos.

No estoy restando importancia al alcance espiritual de la actitud moral del ateo absoluto. Por el contrario, estoy acentuando la significación de esa especie de desinterés místico y los elementos de grandeza y de generosidad que encierra. Pero afirmo que esta actitud moral supone asimismo una inconsistencia básica y que todo el proceso es, en última instancia, un fracaso. La ruptura con Dios comienza como un deseo de independencia y emancipación totales, como un rompimiento orgullosamente revolucionario con todo aquello que somete al hombre a la enajenación y a la heteronomia; y acaba en obediencia y en postrada sumisión al movimiento todopoderoso de la historia; es una especie de sacra entrega del alma humana al dios ciego de la historia.

III. El ateo y el santo

a) El acto inicial de ruptura cumplido por el santo

El fracaso a que acabo de referirme nos revela un hecho que, a mi juicio, tiene profunda significación: aludo al hecho de que el ateísmo absoluto posee un poder revolucionario que, materialmente hablando, es muy fuerte, pero que, en términos espirituales, es en verdad muy débil, insignificante e ilusorio; aludo al hecho de que el radicalismo del ateísmo absoluto se engaña inevitablemente a sí mismo, pues un espíritu genuinamente revolucionario no se arrodilla ante la historia, sino que se ocupa de hacerla; aludo al hecho de que el ateísmo absoluto es incapaz de encarnar esa irreconciliable protesta, esa intransigencia absoluta cuya apariencia – y todo lo que se espera de ella – la hace tan seductora para mucha gente.

Así llegamos al punto que yo quisiera tratar en forma especial. ¿Cuál de los dos, el ateo o el santo, es el más intransigente, el más terminante, el más firme, el menos sumiso? ¿Cuál de los dos hunde más profundamente su hacha en la raíz del árbol? ¿Cuál de los dos lleva a cabo una ruptura más limpia, más completa, más radical y de mayor alcance?

Procuremos imaginar lo que ocurre en el alma de un santo en el momento capital en que toma su primera e irrevocable decisión. Consideremos a San Francisco de Asís cuando, habiendo arrojado sus ropas y lleno de amor por la pobreza, se presentó desnudo ante su obispo. O imaginemos a San Benito, cuando decidió convertirse en un andrajoso mendigo y recorrer los caminos. En el origen de tales actos había algo tan profundo en el alma que difícilmente podría expresarse. Diría yo que se trata de una sencilla negativa – no de un movimiento de rebelión, que es transitorio, ni de un movimiento de desesperación, que es pasivo –, de una simple negativa, una negativa total, permanente, supremamente activa, a aceptar las cosas tales como son.

Aquí no se trata de establecer si las cosas, la naturaleza y la faz de este mundo son buenas en su esencia; desde luego que lo son. El ser es bueno en cuanto es ser; la gracia perfecciona la naturaleza, no la destruye; pero estas verdades nada tienen que ver con el acto interior de ruptura que estamos considerando. Trátase de un acto relacionado con un hecho, con un hecho existencial: las cosas, tales como son, no son tolerables; positiva y definitivamente, son intolerables. En la existencia real, el mundo está infestado de mentiras e injusticias, de iniquidades, dolores y miserias; el pecado corrompió de tal modo la creación que, en las íntimas profundidades de su alma, el santo se niega a aceptar esa creación tal cual es.

El mal – me refiero al poder del pecado y a los sufrimientos universales que éste comporta, a la podredumbre de la nada, que todo lo carcome –, el mal es tanto que el único medio de que disponemos para remediado (medio que embriaga al santo de libertad, regocijo y amor) es renunciar a todas las cosas, renunciar a la dulzura del mundo, a lo que es bueno, a lo que es mejor, renunciar a lo placentero y a lo lícito, para tener la libertad de estar con Dios. Y el santo se desarraiga completamente de todo y se da por entero, a fin de conseguir el poder de la Cruz; y así agoniza por aquellos a quienes ama. Hay en este acto un resplandor de intuición y de voluntad que está por encima de todo el orden de la moral humana. Una vez que un alma ha sido tocada por esa ala ardiente, se vuelve extraña en cualquier parte. Puede enamorarse de las cosas, pero nunca descansará en ellas. Para redimir la creación, el santo empeña una guerra en todos los planos de la creación y la lleva a cabo con las desnudas armas de la verdad y del amor. Esa guerra comienza en las más recónditas profundidades del alma del santo y en los más secretos escondrijos de su deseo; y terminará con el advenimiento de una nueva tierra y de un nuevo cielo, cuando todo lo poderoso de este mundo haya sido humillado y

cuando todo lo despreciado haya sido exaltado. El santo está solo al pisar la uva en el lagar, y de los pueblos, nadie está con él. (Isaías, LXIII, 3.)

Diría yo que, de esa guerra que entabla el santo, su Dios le dio el ejemplo. Porque, al llamar a las criaturas intelectuales a compartir Su propia vida increada, Dios las desarraiga de la vida misma de que están poseídas en su condición de seres que tienen sus raíces en la naturaleza. Y los judíos saben que Dios es un Dios oculto, que encubre su nombre y se manifiesta a la humanidad en prodigios y en las tempestuosas visiones de los profetas, para renovar la faz de la tierra, y que por Sí mismo separó a Su pueblo de entre todas las otras naciones del mundo. Y los cristianos saben que Dios está tan poco satisfecho de este mundo perdido, que Él hizo bueno y que el mal corrompió – mundo al mismo tiempo tan traspasado por el amor –, que dio a su propio Hijo y lo entregó a los hombres, para que sufriera y muriera, y de este modo redimiera al mundo.

b) El gran dios de los idólatras

El santo está entregado por entero a este verdadero Dios. Pero hay también falsos dioses; y existe, como diré en seguida, hasta una imagen espuria y deformada de Dios, que bien puede llamarse el rey o el Zeus de todos los falsos dioses: el gran dios de los idólatras. Con respecto a este dios, el santo es un ateo cabal, es el más ateo de los hombres..., precisamente porque adora sólo a Dios.

Demorémonos un instante en este punto y consideremos el concepto meramente racional, meramente filosófico, de Dios. Este concepto es doble: hay un Dios verdadero de los filósofos y hay un falso dios de los filósofos. El verdadero Dios de los filósofos no es otro que el mismo Dios verdadero, el Dios de los santos, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, Dios imperfecta e incoativamente conocido, conocido únicamente en aquellos atributos a que pueden llegar nuestras fuerzas naturales.

Esta noción meramente racional de Dios está, en rigor de verdad, abierta a lo sobrenatural. Pero ahora supongamos una noción puramente racional de Dios, que conociendo la existencia del Ser supremo, desconociera al mismo tiempo lo que San Pablo llamó Su gloria, negara los abismos de libertad que Su trascendencia significa y que lo ligan al mundo hecho por Él.

Supongamos una noción meramente racional – y deformada – de Dios, que esté cerrada a lo sobrenatural y que haga imposibles los misterios ocultos en el amor, la libertad y la vida incomunicable de Dios. En esta noción tendríamos al falso dios de los filósofos, al Zeus de todos los falsos dioses. Imaginemos a un dios ligado al orden de la naturaleza y que no sea más que una garantía y una justificación supremas de ese orden, un dios responsable de este mundo, sin poseer el poder de redimirlo, un dios cuya inflexible voluntad (a la que no puede llegar ninguna oración) goce tanto de todo el mal como de todo el bien del universo, de todas las infamias, las iniquidades y crueldades, así como de todas las generosidades que obran en la naturaleza; un dios que consagre sin distinción todas estas cosas y que imparta su bendición a la iniquidad, a la esclavitud y a la miseria, que sacrifique el hombre al cosmos y que convierta en importante ingrediente de éste las lágrimas de los niños y la agonía de los inocentes, tributos ofrecidos, sin compensación alguna, a las sagradas necesidades de eternos ciclos o de evolución. Tal dios sería el único ser supremo, pero un ser supremo convertido en ídolo, en el dios naturalista de la naturaleza, en el Júpiter del mundo, en el gran dios de los idólatras, de los poderosos sentados en sus tronos y de los ricos con su gloria terrenal; el dios del éxito, que no conoce ley alguna, y el dios del mero hecho con rigor de ley.

Temo que tal haya sido el dios de nuestra moderna filosofía racionalista; acaso el dios de Leibniz y de Spinoza, y con toda seguridad el dios de Hegel.

Tal fue asimismo, aunque en otra mentalidad completamente diferente, no racionalista sino mágica, el dios de la antigüedad pagana; o, mejor dicho, una de las caras de ese dios de doble faz. En efecto, el dios pagano era ambiguo; por una parte era el dios verdadero de la naturaleza y de la razón, el dios desconocido, de quien San Pablo habló a los atenienses; y por otra parte era el falso dios del naturalismo, el dios contradictorio a que acabo de referirme, y que se entiende muy bien con el Príncipe de este mundo.

Podríamos agregar que, entre las sectas cristianas, algunos gnósticos violentos, especialmente los discípulos de Marción (que consideraba al Dios del Antiguo Testamento como un pésimo hacedor del mundo, en conflicto con el Redentor), confundieron al Creador con este mismo falso dios a que me estoy refiriendo, con ese mismo absurdo emperador del mundo.

Y esto me lleva al punto que deseaba tocar. El santo, cuando cumple el gran acto de ruptura descrito más arriba, rechaza, destruye y aniquila a la vez, con irresistible violencia, a este espurio emperador del mundo, a este falso dios del naturalismo, a este gran dios de los idólatras, de los poderosos y de los ricos, que es una absurda falsificación de Dios, pero que es también el foco imaginario de donde irradia la adoración del cosmos y a quien rendimos tributo cada vez que nos inclinamos ante el mundo. Con respecto a este dios, el santo es un ateo perfecto. ¿Y acaso los paganos no llamaron con frecuencia ateos a los judíos y a los primeros cristianos, en la época del Imperio Romano? Esta calumnia tenía, empero, una significación oculta. (San Justino dijo: «Nos llaman ateos. Y, sí, lo confesamos: somos ateos de esos llamados dioses». Primera Apología, VI, n. 1.)

c) El caso del ateo absoluto

Pero volvamos ahora a nuestros ateos modernos, a los ateos verdaderos y reales. ¿Qué podemos decir de ellos?

Diría yo que, en el sentido que acabo de destacar el ateo absoluto no es lo suficientemente ateo. Él también está indignado contra el Júpiter de este mundo, contra el dios de los idólatras, de los poderosos y de los ricos. El ateo absoluto también decide liberarse de ese dios. Pero, en lugar de lanzar contra ese falso dios la fuerza del verdadero Dios y de entregarse a la obra del verdadero Dios, como lo hace el santo, el ateo, ya que rechaza al verdadero Dios, sólo puede luchar contra el Júpiter de este mundo apelando a la fuerza del dios inmanente de la historia y dedicándose a la obra de ese dios inmanente.

Por cierto que el ateo entrega su alma al dios ciego de la historia porque cree en el poder destructor y revolucionario del ímpetu de la historia y porque espera de él la emancipación final del hombre. Sin embargo, aquí el ateo cae en una trampa. Que espere un poco y entonces el dios ciego de la historia se le manifestará tal cual es... Sí, se le manifestará como ese mismo Júpiter de este mundo, como el gran dios de los idólatras y de los poderosos sentados en sus tronos y de los ricos con su gloria terrenal y como el dios del éxito, que no conoce ley alguna, y como dios del mero hecho establecido como ley.

Se le revelará como ese mismo falso dios, con un nuevo disfraz y coronado por nuevos idólatras, y mostrando una nueva insignia de poder y de éxito. Pero entonces ya será demasiado tarde para el ateo. Como vimos al principio, el ateo está poseído por ese dios. El ateo se arrodilla ante la historia. Con respecto a un dios que no es Dios, el ateo es el más sumiso y obediente de los fieles.

De suerte que su ruptura con este mundo de injusticia y opresión fue tan sólo una ruptura superficial y transitoria. Más que nunca, el ateo queda sometido al mundo. En comparación con el santo, que consuma en su propia carne su ruptura inicial con el mundo, que cada día muere dentro de sí mismo y se ve bendecido con las bienaventuranzas de los pobres y de los perseguidos y de todos los otros amigos de Dios y que goza de la perfecta libertad de aquellos a quienes guía el Espíritu Santo, el ateo es, según creo, una réplica muy pobre del espíritu liberado y del rebelde heroico. Sin embargo, como traté de señalar, lo que lleva al ateo a descarriarse es su anhelo, mal encaminado, de libertad interior, y su actitud de no aceptar las cosas tales como son. Una afirmación en cierto modo paradójica pero, a mi juicio, verdadera sobre el ateísmo absoluto priva a Dios y a la humanidad de muchos santos en potencia, al hacer fracasar los esfuerzos de esos hombres por lograr una heroica libertad y al convertir sus esfuerzos de romper con el mundo en una total y servil sumisión al mundo. Con toda su sinceridad y devoción, el ateo auténtico, el ateo absoluto, no es, después de todo, más que un santo fallido y al propio tiempo un revolucionario engañado.

IV. El santo y la historia temporal

a) Una oportunidad perdida

Ahora bien, hay otra paradoja, aunque ésta es en sentido opuesto. Si consideramos al santo, pareciera que el acto interior en virtud del cual el santo cumple su total rompimiento con el mundo y alcanza una total liberación del mundo, acto que lo libera de toda cosa salvo de Dios, desbordará inevitablemente la espera de la vida espiritual y pasará a la esfera de la vida temporal de tal manera que si el santo no se dedica exclusivamente a un modo de vida contemplativo, se verá llevado a obrar como un fermento de renovación en las estructuras de! mundo, como una energía de estímulo y transformación en las cuestiones sociales y en el campo de las actividades de la civilización.

Y esto, desde luego, es cierto. Es evidente que ello ocurrió durante muchos siglos. Los Padres de la Iglesia fueron revolucionarios. Santo Tomás de Aquino, en el orden de la cultura y San Vicente de Paul en el terreno social constituyeron eminentes ejemplos de auténticos radicales, cuyas iniciativas determinaron cambios decisivos en la historia de la civilización. Durante siglos enteros los santos promovieron e! progreso temporal en el mundo.

Sin embargo, y aquí radica la paradoja a que acabo de aludir, el día en que, en el curso de la historia moderna, una estructura particularmente inhumana de la sociedad, estructura determinada por la revolución industrial, tornó manifiestamente capital el problema de la justicia social; el día en que, al propio tiempo, el espíritu humano adquirió conciencia de lo social como un objeto específico de conocimiento y actividad, y en que los primeros intentos de crear organizaciones obreras constituyeron los comienzos de una fuerza histórica capaz de influir en las estructuras sociales... ¿no hubieran debido entonces los santos dirigir el movimiento de protesta de los pobres y el movimiento de la clase trabajadora hacia su madurez? En rigor de verdad, y excepto unos pocos hombres de fe, como Ozanam en Francia y Toniolo en Italia (todavía no han sido canonizados, pero podrían serio alguna vez), los santos, como sabemos, no llevaron a cabo esa misión. Y hasta ocurrió que fueran los ateos, en lugar de los santos, los que asumieran la dirección en cuestiones sociales, para desgracia de todos.

¿A qué se debe esta trágica defección, por parte de los santos? Resulta difícil no ver en ello una especie de castigo del mundo cristiano que por un largo período, en mayor o menor grado, traicionó al cristianismo en su conducta práctica, despreció las lecciones de los santos y abandonó a su destino terrenal a esa gran grey que también pertenece a Cristo, a ese inmenso rebaño humano cuya miseria y condiciones intolerables de existencia mantienen encadenado al infierno en la tierra.

No nos dejemos inducir a error. En la época de que estoy hablando no faltaron santos en la tierra; es más aún, hubo un considerable florecimiento de santos en el último siglo; pero esos santos no fueron más allá del campo de lo espiritual, de lo apostólico y de las actividades caritativas; no cruzaron el umbral de la actividad temporal, social, secular. Y así quedó sin llenar el vacío, porque en la era histórica que es la nuestra, la repercusión indirecta de la renovación interior de la conciencia sobre las estructuras exteriores de la sociedad no es definitivamente

suficiente, si bien responde a una necesidad fundamental y si bien hizo progresivamente posibles cambios sociales tales como la abolición de la esclavitud. Una actividad específicamente social, una actividad que aspire directamente a mejorar y a reconstruir las estructuras de la vida temporal también es necesaria.

¿Por qué en el pasado tantos cristianos descuidaron este tipo de actividad? ¿Se debe ello a su supuesto desprecio por el mundo, como dice la gente? ¡Insensateces!

Los santos rompen con el mundo, pero no desprecian la creación. En cuanto a la actitud general de los cristianos, no necesitamos sino mirarlos – mirarnos a nosotros mismos – para comprender que nosotros, en última instancia, no despreciamos el mundo y que somos "de esta tierra", como se dice en el nuevo lenguaje de devoción. La razón por la cual durante tantos siglos faltaron esas actividades directamente enderezadas a determinar cambios reclamados por la justicia social, es muy sencilla: los medios de ejercitar tales actividades no existían.

En el siglo XVII, San Vicente de Paul podía fundar hospitales, pero no podía fundar sindicatos obreros. Sólo después de la revolución industrial, y de acuerdo a su forma de desarrollo, se concibió la posibilidad de que la actividad con fines directamente sociales entrara en la imaginación de la gente, y que tal actividad, específicamente social y no sólo espiritual y caritativa, se convirtiera en una necesidad apremiante.

Tal vez un ejemplo concreto ayude a aclarar la diferencia que hay entre estos dos tipos de actividad a que acabo de aludir. Un pobre sacerdote llamado Cottolengo, que fue un santo (aunque su nombre no figure en la Enciclopedia Británica) fundó en Turín, en la primera mitad del siglo pasado, un hospital que rápidamente se convirtió en una especie de gigantesco asilo de todas las enfermedades y miserias humanas. Todos los días se alimentaba y se cuidaba allí a centenares de pobres. Pero Cottolengo había establecido la regla de que no se economizara y pusiera aparte para el día siguiente ningún dinero del que el instituto obtenía para su mantenimiento.

El dinero que cada día se recibía de la providencia de Dios debía gastarse ese mismo día, pues «basta a cada día su propio afán».(San Mateo. VI. 34). Y hasta se cuenta que una noche, cuando Cottolengo vio que sus ayudantes habían puesto aparte cierta cantidad de dinero para el día siguiente, el sacerdote arrojó ese dinero por la ventana, lo cual, en nuestro mundo moderno, constituiría el colmo de la locura, tal vez del sa-

crilegio. Aquella manera de obrar era en sí misma perfectamente revolucionaria y tanto más revolucionaria por cuanto logró éxito (la obra de Cottolengo prosperó sorprendentemente; hoy es una de las instituciones más importantes de Turín).

Sin embargo, ese modo de obrar, por grande que fuera su significación espiritual, no podía tener ninguna consecuencia social. Trascendía el problema social. El problema social debe enfocarse y resolverse en su propio plano. Desde hace medio siglo, los hombres de buena voluntad han ido comprendiendo progresivamente que la misión temporal de los que creen en Dios es demostrarlo con obras. No debemos olvidar que aun en la sencilla perspectiva de la comunidad temporal la acción social cristiana no es suficiente y que tampoco lo es la acción política, por necesarias que puedan ser ambas. Lo que hemos de pedir a aquellos que creen en Dios es un testimonio de Dios. Y lo que el mundo pide y espera de los cristianos es primero y ante todo ver el amor a la verdad y el amor fraternal genuinamente presentes en la vida personal del hombre, y percibir un resplandor del Evangelio allí donde se efectúa la demostración y la prueba capital, es decir, en el oscuro contexto de las relaciones de persona a persona.

b) El mundo cristiano no es ni el cristianismo ni la Iglesia

Acabo de referirme a las deficiencias históricas del mundo cristiano. Dicho sea de paso y para evitar todo equívoco, quisiera señalar que por "mundo cristiano" entiendo una categoría sociológica, incluida en el orden y en la historia de las civilizaciones temporales y que es una cosa de este mundo. El mundo cristiano no es ni el cristianismo ni la Iglesia. Las fallas del mundo cristiano no pueden mancillar a la Iglesia o al cristianismo.

Por lo demás, ha habido gran confusión a este respecto. Ni el cristianismo ni la Iglesia tienen como misión hacer felices a los hombres. Su tarea consiste en decirles la verdad, no en dispensar la justicia y la libertad en la sociedad política, sino en dar a la humanidad la salvación y la vida eterna. Es indiscutible que al cristianismo y a la Iglesia les corresponde la tarea adicional de reanimar las energías de la justicia y del amor en las profundidades de la existencia temporal y lograr así que la existencia sea más digna del hombre. Sin embargo, el éxito de esta tarea depende de la manera como sea recibido el mensaje divino, y es aquí donde nos hallamos frente a las responsabilidades del mundo cristiano, es decir, de los grupos que se denominan cristianos y que actúan en la historia secular.

Es una insensatez reprochar a los cristianos, como ocurre frecuentemente en nuestros días, el no haber bautizado la "Revolución" y no haber dedicado todas sus energías a la Revolución. El mito mesiánico de la Revolución es una perversión secularizada de la idea del advenimiento del Reino de Dios; tal mito es capaz de torcer el curso de la historia humana y de convertir en fracasos las revoluciones particulares, genuinas y auténticamente progresistas – las revoluciones sin R mayúscula– que han de sucederse mientras dure la historia humana. Pero no es una insensatez reprochar a los cristianos que viven el mundo el no haber llevado a cabo en ciertas épocas dadas esas revoluciones particulares accesorias en un momento dado. Y en un sentido más general, no es insensato reprocharles el que sean pecadores – ellos saben muy bien que lo son –, que traicionaron siempre, en mayor o menor medida, al cristianismo. y, lo que es más importante de todo, no resulta por cierto insensato, en nuestros días, reprochar a muchos hombres (que ofrecen un culto puramente exterior al Dios en quien piensan que creen), el hecho de que, en rigor de verdad, sean ateos prácticos.

c) Hoy los hombres necesitan señales

Como lo he señalado anteriormente, si ha de sobrevenir una nueva era de civilización, en lugar de una nueva era de barbarie, el requisito fundamental de esa era de civilización ha de ser la santificación de la vida secular, la fecundación de la existencia social y temporal, de energías contemplativas y del amor fraternal.

Me aventuro a afirmar que en modo alguno hemos alcanzado aún ese nivel. Por el momento nos hallamos en el punto más bajo. Hoy la historia humana ha pactado con el temor y el absurdo, y la razón humana, con la desesperación. Los poderes de la ilusión se expanden por toda la superficie del mundo y altera la dirección de todas las brújulas. La facultad del lenguaje ha quedado tan desnaturalizada, la significación de las palabras falsificada tan enteramente, tantas verdades expuestas en cualquier página de la prensa diaria y de los informes radiales se hallan en todo momento tan perfectamente mezcladas con tantos errores, voceados hasta los cielos, por la publicidad, que sencillamente los hombres están perdiendo el sentido de la verdad. Se les ha mentido con tanta frecuencia que ahora son adictos a las mentiras y diariamente necesitan una dosis de engaño, como si se tratara de un tónico cotidiano. Pareciera que los hombres creen en todo lo que se les dice, pero ya están comenzando a llevar una especie de vida mental clandestina en la que no creerán en nada de lo que se les diga, sino que confiarán tan sólo en

la experiencia salvaje y en los instintos elementales. Por todas partes los rodean maravillas espurias y falsos milagros que deslumbran y enceguecen el espíritu.

Siendo éste el estado de cosas, parece claro que los razonamientos más sabios, las demostraciones más elocuentes y las organizaciones mejor dirigidas no bastan en modo alguno a los hombres de nuestro tiempo. Hoy los hombres necesitan señales, necesitan acciones. Y sobre todo necesitan signos tangibles que les revelen la realidad de las cosas divinas. Sin embargo, por doquier se advierte una considerable merma de taumaturgos, aunque éstos pertenecen probablemente al tipo de cosas que más necesitamos.

Quisiera recordar aquí unas palabras de Pascal. «Siempre nos comportamos como si estuviéramos llamados a obtener el triunfo de la verdad, siendo así que tan sólo estamos llamados a luchar por él».

Proporcionar milagros a los hombres no es cosa que nos corresponda. Lo que está a nuestro alcance es practicar aquello en que creemos.

Aquí nos parece bien destacar una de las más profundas significaciones del ateísmo absoluto. Como lo he dicho en otras ocasiones, el ateísmo absoluto es «una traducción, en términos brutales e ineludibles, una contraparte implacable, un espejo vengador, del ateísmo práctico de demasiados creyentes que desmienten su propia creencia». El ateísmo absoluto es tanto el fruto como la condenación del ateísmo práctico; es su imagen reflejada en el espejo de la cólera divina. Si este diagnóstico es verdadero, tendríamos entonces que afirmar que es imposible liberamos del ateísmo absoluto sin antes liberarnos del ateísmo práctico. Por lo demás, esto ha llegado a ser evidente para todos aquellos a quienes ya no basta un cristianismo decorativo, ni siquiera para nuestra existencia en este mundo. La fe ha de ser fe real, práctica y viva. Creer en Dios ha de significar vivir de manera tal, que fuera imposible vivir la vida así, si Dios no existiera.

Entonces, la esperanza terrena en el Evangelio puede llegar a convertirse en la fuerza vivificante de la historia temporal.